لفظ التأويل من منظور علماء المسلمين

أحمد مداس
قسم الأدب العربي
جامعة محمد خيضر-بسكرة

ملخص

كيف فهم علماء الإسلام التأويل؟ وكيف طبقوه على النص الديني ونصوص الأدب؟ ثم كيف كيفوا معارفهم الخاصة مع المعرفة الدينية وخاصة في باب العقائد؟ لقد كان لهم رغم التخصص علاقات تواشج ارتبطت أساسا بالانتماء الفكري؛ فجاء التأويل عند كل طائفة مختلفا عن غيرها مما أجّج الصراع الفكري والديني والعقائدي، وأنتج موروثا علميا غنيا يمكن للباحث العربي المعاصر أن يتخذه سندا دون ما حاجة إلى موروث الغير، رغم التقاطعات التنظيرية والإجرائية.

Résume

Comment les musulmans avaient-ils pu comprendre le concept d'interprétation? comment l'avaient-ils appliqué sur les textes religieux et littéraires? Comment avaient-ils adapté leurs connaissances à la religion, surtout en matière de culte? Ils avaient, malgré la spécialité, des relations de convergence basées sur l'appartenance idéologique. C'est ainsi que l'interprétation apparaissait multiple, ce qui avait donné naissance à un antagonisme intellectuel et religieux qui deviendra par la suite un riche patrimoine pour tout chercheur arabe contemporain. Lui épargnant le besoin du patrimoine d'autrui, malgré les intersections épistémiques et pratiques.

لفظ التأويل من منظور علماء المسلمين:

يجري العمل لتعيين مفهوم التأويل على مناقشة علماء الأصول والفقه والمحدثين وأصحاب المعاجم، واشتراكهم جميعا في مسألة العقائد والتوحيد، وفق معطى نظري وسند إجرائي مع تعيين آلية التأويل واتجاهاته في موروثنا.

أ-المعطى النظري:

1-الدلالة والتأويل:

تأرجح التأويل في عرف علماء المسلمين حسب التوجه والاهتمام، ولكنهم خاضوا فيه على اعتبار الموسوعية والشمولية التي تميزوا بها. وسأتتبع مفهوم التأويل لا على أساس تلك التوجهات الخاصة، وإنما على أساس العلاقة القائمة بين الكلمة (mot) والدلالة

(sémantique) في كل مناحي الاستعمال الكلامي اللغوي(langage)، سواء أَتعلَّق الأمر بالعلوم الشرعية أم بالعلوم اللغوية لاشتراكها في موضوع البحث. إنَّ الدليل اللغوي(signe linguistique) المرتبط بالنص الشرعي–أدلة الأحكام– يقوم على ثنائيات متقاربة تتازعها الميل إلى النقل والعقل، وتفصيل الموضوع كما يلي:

1.1– الدليل الشرعي وثنائية القصد والفهم:

إنَّ (**الأدلة الشرعية ضربان، أحدهما ما يرجع إلى النقل، والثاني ما يرجع إلى الرأي، وهذه القسمة بالنسبة لأصول الأدلة، وإلا فكل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر؟ لأن الاستدلال بالمنقول لابد فيه من النظر، كما أن الرأي لا يعتبر شرعا إلا إذا استند إلى النقل**)[1].

وتكون أنواع الدلالة على ذلك حقيقية وإضافية:

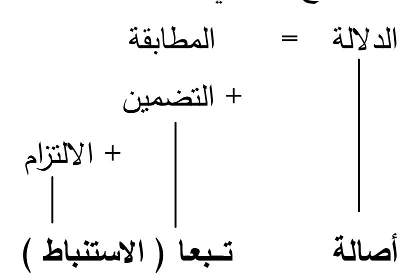
1.1.1–الدلالة الحقيقية والقصد:

الدلالة الحقيقية ما يقصده المتكلم بكلامه، فهي تابعة لقصد المتكلم وإرادته وهذه دلالة لا تختلف[2]؛ لأن المعنى(sens) تابع لقصد المتكلم، وكذا إرادته والألفاظ في حقيقتها وسيلة من وسائل الدلالة على القصد، ويتبعها ما(اقترن به من القرائن الحالية واللفظية وحال المتكلم وغير ذلك)[3].

2.1.1–الدلالة الإضافية والفهم:

والدلالة الإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه وجودة فكره وقريحته وصفاء ذهنه ومعرفته بالألفاظ ومراتبها ، وهذه الدلالة تختلف اختلافا متباينا بحسب تباين السامعين في ذلك[4].وجرى الغزالي في تعيين الدلالة إلى الجمع بين المقصود أصالة والمقصود تبعا وما كان بينهما، وهي عنده مطابقة وتضمين والتزام؛ فـ (**دلالة المطابقة، أن يدل اللفظ دلالة كاملة على معناه المقصود (....) أما التضمين فكأن يدل لفظ بيت على السقف فقط أو الجدار على اعتبار أن البيت يشمل السقف وكذا الجدار. ودلالـة الالتزام تسمى كذلك بالدلالة غير اللفظية**، وهي كون اللفظ له معنى لشيء لازم من خارجه كدلالة لفظ السقف على الجدار)[5]. **فتكون** الأصالةُ مشتملةً على المطابقة وهو القصد المراد، ويشمل الاستنباطُ التضمينَ والالتزامَ، وهو المضاف

على الحقيقة، بما يفتح مجال التأويل بإلحاق غير المقصود بالمقصود. والتأويل هنا مستحسن مرغوب فيه، لتحقيقه المصالح وإدراكه الحقائق. وعليه تجمع أطراف الموضوع كما يلي:



أصالة تـبعا (الاستنباط)

إن الدليل اللغوي الشرعي هو الذي يبيح هذا التقسيم لاشتماله على صفتي الوضوح والغموض ؛ فمنه الواضح في قصده ومراده، ومنه غير الواضح في ذلك كله:

– **الواضح**(6): ومنه:

– **النص:** لغة هو رفع الشيء بحيث يكون في غاية الوضوح والظهور، وهو ما دلّ على معناه المقصود مع احتمال التأويل والتخصيص.

– **الظاهر:** ما دلّ لفظه على المراد منه، وهو غير المقصود أصالة مع احتمال التأويل والنسخ في عهد الرسالة.

– **المفسر:** ما دلّ على معناه المقصود أصالة بعيدا عن احتمال التأويل.

– **المحكم:** ما دلّ على معناه المقصود أصالة بعيدا عن احتمال التأويل والنسخ.

– **غير الواضح**(7): ومنه:

– **الخفي:** ما دلّ لفظه على معناه الظاهر، والخفاء يعرض له عند الدلالة ويزول بالنظر والتأمل.

– **المشكل:** ما خفي معناه لسبب في ذات اللفظ، يزول بقرينة (indice) ما.

– **المشترك:** ما احتمل لفظه أكثر من معنى، والمقام (situation) يرشد إلى المقصود.

-**المجمل:** ما صلح لفظه بأحد المعاني ، ولا يتعين معناه إلا بوضوح اللغة[8]، ويحمل معناه في لفظه فإذا تبينه العالم زال الإجمال.

-**المتشابه:** من الالتباس، وهو ما خفي معناه، ولا يرجى معرفته في الدنيا لعدم وجود قرينة تدل عليه، ولم يرد عن الشارع بيانه، يُؤمن به المسلم، ويُفَوّضُ في علم حقيقته .

- **إشارة النص** دلالة إلزامية :ما يتبع اللفظ من غير تجريد قصد إليه[9] .

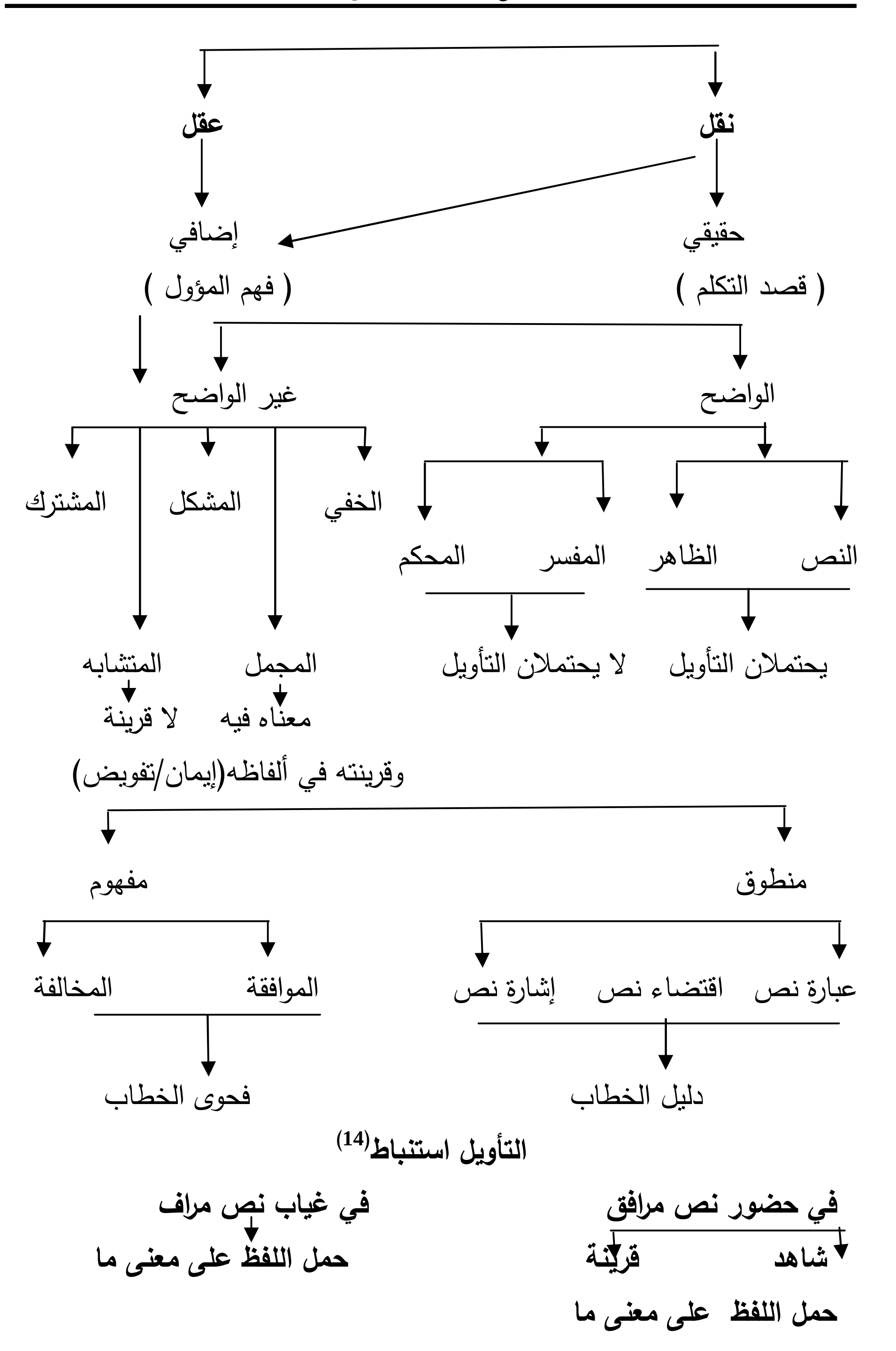
- **دلالة اقتضاء:** اقتضاء النص بلفظه لازم معناه.

- **دلالة الفحوى / مفهوم الموافقة:** فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة المقام **(ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقا لمدلوله في محل النطق)**[10]، فهي من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى أو العكس بحيث المسكوت عنه يكون أولى في الحكم من المنطوق به، وقد يكون مساويا ومعادلا أحيانا، بتقدير من فهم المؤول.

- **مفهوم المخالفة:** وهو (ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفا لمدلوله في محل النطق)[11]. أو (ما يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور إثباتا أو نفيا، فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به) [12].

يتعين من هذا العرض وجود المعنى الحقيقي قصدا من الشارع وعلما من المأمور، كما يتعين وجود المعنى الإضافي فهما من المأمور بإعمال التأويل، ليلحقه بالحقيقي على سبيل الموافقة أو على سبيل المخالفة، سواء بدا الدليل واضحا أو غامضا. وبذلك يتعين الوضع الجديد -ثنائية النقل والعقل-، وكلاهما يحيل على التأويل فهما؛ لأن إدراك المقاصد لا يتوقف على الظاهر فحسب، بل يستلزم دقة التمحيص وجدة البحث، بما يجعل التأويل المعادل للفهم والإدراك سائدا، بل مفروضا. ويبقى المجمل-رغم قرينته التي يحملها في لفظه- والمتشابه من الأدلة يحيلان على شكل آخر من التأويل، هو محل نزاع، وله مكان غير هذا سيأتي[13].

الدليـل


نقل
عقل
حقيقي
(قصد التكلم)
إضافي
(فهم المؤول)
الواضح
غير الواضح
النص
الظاهر
المفسر
المحكم
يحتملان التأويل
لا يحتملان التأويل
الخفي
المشكل
المشترك
المجمل
معناه فيه
المتشابه
لا قرينة
وقرينته في ألفاظه(إيمان/تفويض)
منطوق
مفهوم
عبارة نص
اقتضاء نص
إشارة نص
دليل الخطاب
الموافقة
المخالفة
فحوى الخطاب
التأويل استنباط[14]
في حضور نص مرافق
شاهد
قرينة
حمل اللفظ على معنى ما
في غياب نص مراف
حمل اللفظ على معنى ما

وعليه؛ عمد علماء الأصول إلى التمحيص في الدليل اللغوي بحثا عن الدلالة المقصودة من الشارع في أدلة الأحكام لتحقيق غرض العبادة، وأعملوا التأويل بجميع مستوياته خدمة لهذا الهدف، ثُمَّ عمَّموا ذلك ليشمل كل كلام ينتجه الإنسان، ونخلص إلى ما يلي:

1. من الحقيقي الواضح ما يحتمل التأويل، وأما غير الواضح فكله إضافي يقع الفهم فيه تبعا لا أصالة بالتأويل والاستنباط.

2. المقصود لذاته مفهوم لذاته، وغير المقصود لذاته مفهوم لذاته ومقصود أيضا بدلالة الفهم؛ فلو لم يكن كذلك ما شمله الفهم.

3. القصد يحوي الفهم، وبينهما لغة مشتركة وتواضع، توسَّعت من خلالها مساحة الفهم.

4. الفهم مراتب ومستويات، والتأويل أغلب الظن في هذه المراتب، والمستنبَط عند المؤول مقصود لذاته أو مقصود لغيره.

يقع التأويل بناءً على هذا منهجا للدراية والعلم ؛ ولذلك يظهر في عدة أشكال كلها تنحو إلى غرض واحد هو إدراك المقصود من الدليل اللغوي، وقد اختلفوا في تعيين حدّه كما سيأتي إلى مذاهب.

يُظهر تتبع علاقة أدلة الأحكام بالتأويل نسبية ثنائية النقل/العقل؛ فيتم إعمال العقل في إطار النقل، كما يتم إعمال النقل في إطار العقل، وكلٌّ دليل على صحة التوجه والمذهب. كما يقع العقل مقابلا للنقل في مجال العقائد، وهنا لا يخضع التأويل لقوانين اللغة وحدها وإنما للتيار الفكري والإيديولوجي، ورغم وحدة القصد اتفاقا يكون الفهم اختلافا بالضرورة.

2-حدّ التأويل:

توجهت طائفة من العلماء إلى تعيين حد التأويل من خلال رصد العلاقة بينه وبين التفسير للوصول إلى مفهومهما، وانتهى اجتهادهم -والله أعلم- عند أربعة من المعاني:

1.2-التأويل بمعنى الرجوع إلى الأصل:

ونحا هذا المنحى الراغب الأصفهاني حين أكّد أنَّ التأويل من الأول، أي الرجوع إلى الأصل[15]. وقد لا يكون الأصل في كل الأحوال معروفا؛ مما يحمل البحث على الاختلاف لاختلاف المدارك وتباينها، وتمايز القدرة على الاستنباط والاستقصاء.

2.2- التأويل بمعنى ما ينتهي إليه الشيء:

كما هو عند الآمدي وأبي بكر الرازي حين أكدا أن التأويل تفسير ما يؤول إليه الشيء[16]. وتعين ذلك عند ابن كثير في قوله: (التأويل بمعنى حقيقة الشيء، وما يؤول أمره إليه)[17]. وإلى ذلك يذهب الشنقيطي في أحد احتماليه مستندا إلى قوله تعالى:﴿ **وَما يَعْلَمُ تَأويلَهُ إلا الله** ﴾[18] (ويحتمل أن المراد ... حقيقة أمره التي يؤول إليها)[19]. والمعتبر على هذا، تعيين ما يؤول إليه الكلام، وينتهي عنده المعنى المراد باللفظ. وتقتضي المعرفة الاتكاء على ما يؤدي ذلك المراد وهو ما يوسّع دائرة الفهم لذات العلة السابقة مع السابق من المعاني.

3.2- التأويل بمعنى حمل الكلام على معنى بغير لفظ المنطوق:

ولذلك بَيَّنَ الفراهيدي أنَّ (التأويل تفسير الكلام الذي تختلط معانيه ولا يعلم إلا ببيان غير لفظه)[20] بالنقل عن الظاهر إلى ما يُحتمَل؛ إذ هو (إخراج اللفظ من دلالته الحقيقية إلى دلالته المجازية من دون أن يخلَّ ذلك الانتقال بعادة لسان العرب في التَّجوز..)[21]. أي بوجود القرينة التي تبيح الصرف.

4.2- التأويل في مقابل التفسير تساويا وتمايزا:

قال تعالى: ﴿ **وَلاَ يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إلاَّ جِئْنَاكَ بِٱلْحَق وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً** ﴾ [22]. هذه الآية الوحيدة في القرآن التي ذكر فيها التفسير في مقابل كل آيات التأويل السابقات، ولذلك رُبط مفهوم التأويل مرتبطا بمفهوم التفسير تفرقةً أو تسويةً. وعليه؛ فرَّق السيوطي بينهما على أساس أنَّ التفسير معاني الألفاظ..والتأويل دلالة التراكيب [23]. وسوَّى الفيروزآبادي بينهما وأعطاهما المفهوم عينه في توضيحه حدهما معا؛ إذ عنده (التفسير والتأويل واحد والتأويل ردّ أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر)[24]، موافقا من قال بحمل الكلام على معنى بغير لفظ المنطوق.

يتبيَّن من هذا العرض أن أصحاب المعاجم يميلون إلى إيجاد المخرج عند التعارض، ولذلك يميلون إلى حمل اللفظ على المعنى الذي يلائم الجادة متى جاز لهم التأويل؛ فيُسوَّغ (التأويل إذا كانت الجادة على شيء، ثم جاء شيء يخالف الجادة فيُتأوَّل)[25].

لقد جمع الشنقيطي وابن منظور معاني التأويل في ثلاثة اختيارات:

-الأول: الحقيقة التي يؤول إليها الشيء

-الثاني: التفسير والبيان كما في حديث ابن عباس.

-الثالث: صرف اللفظ عن ظاهره. وفي هذا الصرف ضوابط يتحدد معها نوع التأويل[26].

وفي كلامهم جميعا إرادة الوصول باللفظ إلى ما يطابق معنى مقصودا على أساس الظن الغالب، وما يُوَقَّقُ فيه المؤول بعد التدبر والتمحيص. إنَّ هذا المعنى قد يشمل المعاني السابقة كونه أكثر دقَّة؛ ذلك أنَّ حمل الكلام على معنى بغير لفظه، تعيين لما ينتهي إليه عند المؤول ويعتقد أنه الأصل الذي يجب أن يؤخذ به فيه. ويعتقد المؤول حسب هذه التعاريف أن يكون لكل معنى أصلي أكثر من لفظ واحد، أو بعض ألفاظه تخفى عند الاستعمال على الناس، مما يستوجب البحث عنه، لرده إلى المراد منه. لكنَّ هذا المراد افتراضي ومحتمل، فيكون الحمل عليه بما يبيحه المقام ويقبله، أو يقوم عليه دليل، ويكون المعنى مستساغا فيه-المقام-، وقد لا يكون في غيره.

3-تيارات التأويل واتجاهاته عند المسلمين:

في حقيقة الأمر تبيَّن لي أنَّ تيارات التأويل عند المسلمين تياران. وقد تمسك محمد مفتاح بثلاثة اتجاهات، ميز بين طائفتين وهما في اتجاه واحد. والاتجاه الثاني كما قال وكما هو في المعرفة العامة عند المسلمين.

1.3- أهل الأثر:

ويشمل الاتجاه الحرفي، وفيه الحنابلة والظاهرية[27]. والتأويل عندهم تحصيل المعنى من الدليل كما هو في لفظه وفي فعل الصحابة والتابعين، والاستقرار على ما كان عليه الحال أيام النبوة، إلا أنَّ الحاصل في حياة الأمة يجعل ذلك مطلبا عزيزا

وتحقيقه أمرا غاية في الصعوبة، فكان لهم موقف مشهود في التأويل؛ لأنهم فهموه على أنه صرف الملفوظ عن ظاهره والتَّقَوُّل على الله بغير علم، ولكنهم يُعملُونه إذا كان في الوضع القائم ما يستدعيه[28]. ولهم في الصرف عن الظاهر وجه مقبول؛ فقد ورد في الحديث عن أبي هريرةَ قالَ: ((قالَ رسولُ الله: «**لا تَسُبُّوا الدَّهْرَ فإنَّ الله هُوَ الدَّهْرُ**».... وإنَّمَا تَأْوِيْلُهُ والله أعلمُ أَنَّ العَرَبَ كانَ شَأْنُهَا أَنْ تَذُمَّ الدَّهْرَ وتَسُبَّهُ عندَ المصائِبِ... يقولونَ: أصابَتْهُمْ قَوَارِعُ الدَّهْرِ وأَبَادَهُمُ الدَّهْرُ، فَيَجْعَلُوْنَ الليلَ والنهارَ اللَّذَيْنِ يفعلانِ ذلكَ فيذمونَ الدهرَ] [29]. ونحوه وجه الصرف تأويلا على أساس التواضع اللغوي والعرف السائد في كلام العرب، كما هو الأمر مع ((الرُّؤيَا عَلَى رِجلِ طَائِرٍ مَا لمَ تُعَبَّر، فَإِذَا عُبِّرَت، وَقَعَت))، فكيف تكون الرؤيا على رجل طائر؟ فبالعقل لا تستقيم. ويجاب على ذلك بأن هذا الكلام يخرج مخرج كلام العرب...[الطويل]:

كأن فؤادي بين أظفار طائر   من الخوف في جوّ السماء محلق

كأن قلوب أدلائــها   معــلقة بقـرون الظباء

(يريد أن لا نستقر ولا نطمئن، فكأنما على قرني ظبي...أي تجول في الهواء حتى تعبر...ولا أراد أن كل رؤيا تعبر وتتأول لأنَّ أكثرها أضغاث أحلام)[30]. ويوافقه الجزري في أنَّ[((الرُّؤيَا عَلَى رِجلِ طَائِرٍ مَا لمَ تُعَبَّر))، أي لا يستقر تأويلها حتى تعبر. يريد إنها سريعة السقوط إذا عبرت، كما أن الطير لا يستقر في أكثر أحواله، فكيف يكون ما على رجله؟][31].

ولهم أساس آخر دفعا للمستعظم ونفيا لكل تأويل فاسد، طال وجرى على آيات الاعتقاد بنية التنزيه ونفي التشبيه والتمثيل؛ فذات الله لا يعرف كنهها إلا هو، وما اشتبه من صفاتها بصفات البشر وجب أن يحمل على ما يوافق تعاليم الدين ولا يتعارض معها. هذا المجال العقائدي هو الذي فتح أبوابا ماتزال مفتوحة إلى اليوم؛ ففي الحديث القدسي: ((مَن تَقَرَّبَ إِلَيَّ شبراً، تَقَرَّبتُ منهُ ذِرَاعًا، وَمَن تَقَرَّبَ مِنِّي ذِرَاعًا، تَقَرَّبتُ مِنهُ بَاعًا، وَمَن أَتَانِي يَمشِي، أَتَيتُهُ هَروَلَةً))[32]، فمن أسرع بنيته، أجابه الله بأسرع مما فعل، وإنما يسر الفهم بالتشبيه والتمثيل، قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ سَعَوۡاْ فِيٓ آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ ﴾ [33]، و(السعي الإسراع في المشي...و إنما يراد أنهم أسرعوا بنياتهم

وأعمالهم، والله أعلم)[34]. فتح مثل هذا الحديث مسألة نفي الحوادث عن ذات الله لئلا يُشَبَّه بالبشر عند المتكلمة والفلاسفة، رغم أن أهل هذا الاتجاه يرونه من جانب لغوي صرف، ويتهمون الآخرين بقلة التوسع في معرفة كلام العرب كما في حديث (('إنَّ اللهَ تَعَالَى لاَ يَمَلُّ حتى تَمَلُّوا'..فإنَّ مَلَلَ الله مرهون بمَلَل عباده، وهو لا يَمَلُّ على كل حال. إن التأويل، لو كان على ما ذهبوا إليه، كان عظيما من الخطأ فاحشا. ولكنه أراد...لا يمل إذا مللتم...فتثبت الفضيلة له والكمال والتميز)[35].

ولعل العلة في نشوب هذا الصراع هي الصفات الخبرية[36] التي تجاذبها القول بالنقل والقول بالعقل والتأويل؛ ولذلك نفهم قول ابن قتيبة: (ويتهمون غيرهم في النقل، ولا يتهمون آراءهم في التأويل)[37]، ويعيب عليهم الاختلاف في الدين مع ما يدّعونه في معرفة القياس وإعداد آلات النظر[38].

ويشمل أيضا الاتجاه الأصولي المتطرف، وفيه: المالكية والشافعية وبعض الحنابلة. ومن هؤلاء من نفى المجاز تماما في العقائد والعبادات ووقفوا فيها على الظاهر والمعلوم في لغة العرب، وبنوا ذلك على أدلة نقلية وعقلية، واكتفوا بما اكتفى به الأولون اتباعاً وفهماً واعتقاداً[39]. وبنفي المجاز نفوا التأويل في هذا المجال، وإن كانوا يعملونه هم أيضا في غيره كحال الاتجاه الأول. وبين الطائفتين اتفاق كبير، ولم يختلفوا إلا في قضية المجاز في القرآن.

إن الصراع واقع بين أهل الحديث والمتكلمة كما يقول ابن قتيبة[40]، فآل الحال من النظام والتسليم إلى التنافر والاختلاف. ومن ذلك نفي صفات الكمال والجلال عن الله تعالى عند المعطلة، ليوجدوا لها مخارج تعتمد المجاز أصلا والتأويل وسيلة[41]؛ إذ يصح التأويل وإعمال العقل في العقائد عند المتكلمة بلا قيد ولا شرط، فهو معرفة وتدبّر، ويحرم الوضع على غير أهل النظر[42].

2.3-أهل الرأي:

ويسميه محمد مفتاح الاتجاه المعتدل، وفيه: الشيعة الاثناعشرية والزيدية والإمامية والإسماعيلية والباطنية. والخوارج الأزارقة والنجدات والصفرية الإباضية. والصوفية والمعتزلة والفلاسفة[43]. ويعتمدون التأويل بغير المراد-وهم يرونه حقا المراد-، من

دون سند ولا قرينة صارفة إلا مقاييس العقل...، ويصرفون اللفظ عما أريد به، بنية سلامة العقيدة وسلامة المعرفة؛ لأنَّ المعتبر عند غيرهم هو الثبات على ما قامت عليه عقائد الأولين، رغم اعتمادهم التأويل والعمل به في ما يرونه مناسبا من المواضع وقد مرَّ بعضها. فلو تمَّ اعتماد[الخليل=الفقير]،لم يكن لإبراهيم وجه فضل، فكل الناس فقراء إلى الله، و[اليد=النعمة]، و[البقرة=عائشة؟]، و[بعضها=طلحة والزبير]، و[الخمر والميسر=أبا بكر وعمر]، و[الجبت والطاغوت=معاوية وعمرو بن العاص][44] كما هو الحال عند الروافض إذ تطلب التأويل دليلا أو قرينة تصرف اللفظ من معناه المتداول إلى معناه المراد، وهو ما يسميه الشنقيطي بالتأويل اللعب[45]؛ لأنَّه يفتقد إلى ما يقوم عليه. وبين الأشاعرة والمعتزلة نزاعات واختلافات وإن كان التأويل عندهم جائزا مطلقا؛ لأن الإشكال ليس في التأويل بقدر ما هو في التوجه الفكري ليتخذ من قواعده ومناهجه وسائل بحث تُثَبِّتُ أصوله العامة، باعتبارها الحق الذي تتم به المعرفة وينتهي إليه القصد والفهم معا، حتى وإن اشتركوا في الأصول الكبرى مع غيرهم؛ فقد تشذ عند بعضهم الأفكار ويرون ميزة غير التي يراها غيرهم، كحال العقل والنقل بين المتكلمة وخصومهم. إن التأويل هنا مرغوب فيه ومرغوب عنه معا؛ مرغوب فيه عند كل طائفة على حدة، فهي ترى منطلقاتها الفكرية أولى من منطلقات الخصوم، فصرف اللفظ عن ظاهر معناه عند المؤولة–المتكلمة– أولى وأصدق من إثباته عند المفوضة. وعند هؤلاء الفهم مع التفويض أولى وأصدق من الصرف عن المراد. وبين الطائفتين شبهات كثيرة، تدور حول الفهم من ظاهر اللفظ ومن تأويله[46]، وتظهر منها حقيقتان:

–الأولى: يجري المفوضة على التأويل ابتعادا عن الشناعة وسوء الفهم، ويتوسلون بالمعرفة اللغوية، ولهم في ذلك وجه حق بيِّن؛ لأن ما ذهبوا إليه معقول كما يؤسس المؤولة لمنهجهم في الفهم والمعرفة.

–الثانية: يجري المؤولة على التأويل واستقصاء الفهم من الأصول التي تقوم عليها حياتهم العلمية والفكرية والدينية، ولا يجرون على ذلك في الشبهات، ودفعا للمستعظم ورفعا للبس يميلون إلى ردّ الأدلة ما كانت حديثا، فهم لا يعتدون إلا بالمتواتر منه في

العقائد، وتأويلها-الأدلة- ما جاءت قرآنا خوفا من التشبيه والتمثيل والتجسيم، ليقعوا في التعطيل بتعيين الأوصاف لذات الله بحيث لا تَشَابُهَ بينها وبين صفات البشر، والمفوضة يثبتون كل الصفات الخبرية بلا كيف ولا تشبيه ولا تمثيل.

ميَّز هذا الوضع التأويل بين المفوضة المشبهة المجسمة عن خصومهم، وإن كانوا لا يكيفون ولا يشبهون، كما ميّز المؤولة المعطلة عنهم، وإن كانوا لا يريدون إلا التنزيه. والتنزيه مطلب لكل طائفة، وعقيدة ينشدونها جميعا؛ فالمفوضة منزهة تعتريهم شبهة التشبيه والجسيم التي يرفضونها بنية التنزيه، فيثبتون ما أثبت الله لذاته دون أن ينفوا عن ذاته الحوادث كالكلام والنزول والحب والبغض... بكيف مجهول وإيمان بها واجب. والمؤولة منزهة تعتريهم شبهة التعطيل، ويتمسّكون بها بنية التنزيه أيضا، فينزهون الله عما وُصفَ به بعلة تشبيه ذاته بذوات المخلوقين، وهو ما لا يقع عقلا، ومخالفتهم للنقل والأدلة القرآنية محمولة على جودة فهم، تجاوزوا فيه الحقيقة إلى المجاز، ليتعالقوا مع الصوفية في هذا الأفق دون أن يتفقوا معهم في غيره، ولا حتى في إعماله[47]، كما هو الحال في مسألة الحلول[48]مثلا؛ فغدا الصحيح من التأويل عند كل طائفة تأويلا فاسدا عند الطائفة الأخرى، وأججَّ الصراع بينهم جميعا، وأفقدهم الهيبة العلمية والقوة المنهجية والمصداقية الدينية[49]. ولهذا نفهم ما رواه القلقشندي أنَّ "المهدي بن تومرت"(لقي أكابر العلماء ...وفحول النظار، ولقي أئمة الأشعرية من أهل السنة، وأخذ بقولهم في تأويل المتشابه. ويقال إنه لقي أبا حامد الغزالي رحمه الله ... وطعن على أهله في الوقوف مع الظاهر، وحملهم على القول بالتأويل، والأخذ بمذهب الأشعرية في جميع العقائد)[50]، وكان(ينهى عن الجمود على الظاهر، وسمى أتباعه الموحدين تعريضا بتكفير القائلين بالتجسيم الذي يؤدي إليه الوقوف على الظاهر)[51]، إيذانا بالصراع الفكري والمذهبي الحادين، اللذين تحوّلا إلى صراع سلطوي فيما بعد، يُحمَلُ فيه الناس على المذهب بالقوة. ومع تأصّل التمذهب الفقهي، أصبحت فكرة التكفير والضلال قابلة لأن تطغى على الحياة العامة وبخاصة مع خلق القرآن وعقيدة الحلول والكشف في نقطة الفناء عند المتصوفة، فكان ما هو معروف

في التاريخ الإسلامي عن أحمد بن حنبل والحلاج وابن عربي، وأصل الخلاف في كل ذلك التأويل والاستبطان والوقوف على الظاهر.

وعلى هذا الأساس تكون اتجاهات التأويل في المجتمع الإسلامي مقتصرة على تيارين:

-الأول **أهل الأثر** وهم المجتمعون في الاتجاهين السابقين الحرفي والأصولي المتطرف[52].

-الثاني **أهل الرأي** وهم المجتمعون في الاتجاه المعتدل عند مفتاح.

والخلاصة:

1. التأويل ممنوع وجائز (عقائد/معاملات)؛ فيجوز في مواضع ويمتنع في أخرى.
2. التأويل يخضع للمعرفة اللغوية والسياق ومعقولية الطرح.
3. التأويل بسيط قريب، ومركب بعيد، وفاسد مردود وصحيح مقبول.
4. التأويل يتعلق بالحقيقة والمجاز.
5. المعرفة الإلهية متناسبة، والمعرفة الإنسانية متضاربة (الشعور/اللاشعور) (الرغبة/ الحقيقة الفوقية). والتأويل محاولة لتحقيق التوفيق بين المقاصد وفهمها قبولا عند المؤولين(المتلقين).
6. التأويل مخرج من كل تناقض أو تعارض أو غموض؛ إذ هو حل وليس إشكالا.

وفي كل المدارات السابقة، كان الحديث مبنيا على ما يبيحه التنظير في التأويل والبحث عن المعاني، غير أن في ما سيأتي سيكون الحديث عن استعمال العلماء المسلمين للتأويل ممارسة صرفة

ب–السند الإجرائي:

يبدوالتأويل في جوانبه التطبيقية كما في المحاور التالية:

1- التأويل احتمالات وترجيح مع قيام الشك:

ويقع ذلك في القرآن والحديث والشعر؛ فقد اختلف العلماء في قوله تعالى: ﴿**عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُودًا**﴾ [53] ف: (قال أكثر أهل التأويل: ذلك هو المقام الذي يقومه محمد صلى الله عليه وسلم يوم القيامة للشفاعة للناس... قال ابن عباس:

هذا المقام المحمود مقام الشفاعة... وقال قتادة: هو أول من تنشق عنه الأرض وأول شافع)[54]. والحال ذاتها مع قوله تعالى:[((﴿**وَشَاوِرهُم فِي الأَمر**﴾[آل عمران/159]. واختلف أهل التأويل في أمره بالمشاورة مع ما أمده الله تعالى من التوفيق على ثلاثة أوجه:

-أحدها أنه أمره بها في الحرب ليستقر له الرأي الصحيح؛ فيعمل عليه.

-ثانيها أنه أمره بالمشاورة لما علم فيها من الفضل.

-ثالثها أنه أمره بمشاورتهم ليستن به المسلمون، وإن كان في غنية عن مشورتهم))][55].

والشاهد هنا هو وفرة الاحتمالات للدليل الواحد، وإن كان ليس في ذلك ترجيح مباشر إلا أنه يرسم الخطوط العريضة للفهم، كما هو مع محمول الحديث النبوي، إذ روى الموصلي في قوله -صلى الله عليه وسلم-: [((اللَّهُمَّ اقطَع أَثَرَه)) وقال: وهذا يحتمل ثلاثة أوجه من التأويل:

-الأول: أنه دعا عليه بالزمانة، لأنه إذا زمن لا يستطيع أن يمشي على الأرض فينقطع حينئذ أثره.

-الوجه الثاني: أنه دعا عليه بأن لا يكون له نسل من بعده ولا عقب.

-الوجه الثالث: أنه دعا عليه بأن لا يكون له أثر من الآثار مطلقا، وهو أن لا يفعل فعلا يبقى أثره من بعده كائنا ما كان من عقب أو بناء أو غراس أو غير ذلك][56].

ويتعين الاختيار من الأوجه الثلاثة بما يناسب المقام الذي قيل فيه الحديث؛ ليكون التأويل وجها من وجوه الفهم الممكنة، قائما على اتساع الملفوظات للمعاني التي يمكن أن يتخيلها المؤول في لحظة إدراك ما.... لأنَّ قيام الاحتمالات -رغم الاتساع الذي يطرحه- يستدعي ترجيحا من المؤول. وروى الجزري أيضا في قوله -صلى الله عليه وسلم- : [((أَلاَ إِنِي أُوتيتُ الكِتَابَ وَمِثلَهُ مَعَه))، يحتمل وجهين من التأويل:

-أحدهما أ نه أوتي من الوحي الباطن غير المتلو مثل ما أعطي من الظاهر المتلو.

-والثاني أنه أوتي الكتاب وحيا وأوتي من البيان مثله أي أذن له أن يبين ما في الكتاب، فيعم ويخص ويزيد وينقص؛ فيكون في وجوب العمل به ولزوم قبوله كالظاهر المتلو من القرآن][57]. وقد تبين من الوجهين كما تبين من غيرها أنها معان يمكن أن تعنيها الأحاديث، ولكن يتوجب الترجيح حتى لا يكون المعني متعددا أو يكون الكل معنيا أصالة وتبعا. وقد يكون المرجح دليلا قائما بذاته ودالا على موضوع البحث فيقال به، ويتعين في ضوئه[58]. وقد يأتي الفهم من تعدد الوجوه تقديرا نحويا، فتتعدّد بحسب قراءة الملفوظ وتعيين عناصر الجملة فيه، كما روى المصري في قوله: [(قال رسول الله: ((لاَ يُقتَلُ قُرَشِيٌّ صَبرًا بَعدَ اليَومِ، وَلاَ يُقتَصُّ مِنهُ)). فمن رواه مجزوما على جهة النهي أوجب ظاهر الكلام للقرشي ألا يقتل، وإن ارتد ولا يقتص منه إن قتل. ومن رواه رفعا انصرف التأويل إلى الخبر عن قريش أنه لا يرتد منها أحد عن الإسلام فيستحق القتل)][59].

وفي الشعر ما يماثل ذلك؛ فقد أورد الجرجاني ثلاث احتمالات في قول الشاعر: [البسيط]

(وَإِنَّ أَحسَنَ بَيتٍ أَنتَ قَائِلُهُ بَيتٌ يُقَالُ إِذَا أَنشَدتَهُ صَدَقَا

-الأول: يجوز أن يراد به خير الشعر ما دلَّ على حكمة يقبلها العقل.

-الثاني: أدب يجب به الفضل.

-الثالث: موعظة تروض جماح الهوى وتبعث على التقوى وتبين موضع القبح والحسن في الأفعال)[60]. وعند الموصلي ما يرويه عن أبي كبير الهذلي في قوله: [الطويل]

(عَجِبتُ لِسَعيِ الدَّهرِ بَينِي وَبَينِهَا فَلَمَّا انقَضَى مَا بَينَنَا سَكَنَ الدَّهرُ.

وهذا يحتمل وجهين من التأويل:

-أحدهما أنه أراد بسعي الدهر سرعة تقضي الأوقات مدة الوصال، فلما انقضى الوصل، عاد الدهر إلى حالته في السكون والبطء.

-والآخر أنه أراد بسعي الدهر سعي أهل الدهر بالنمائم والوشايات، فلما انقضى ما كان بينهما من الوصل، سكنوا وتركوا السعاية. وهذا من باب وضع المضاف إليه

مكان المضاف كقوله تعالى: ﴿وَاسأَلِ القَريَةَ﴾ أي أهل القرية)[61]. وكلاهما معنى يمكن أن يعتمده المؤول في سياق كلي متعالق.

كما يعلق الحموي على الاتساع في الفهم المرتبط بإيحاء الألفاظ بأن (هذا النوع أعني الاتساع يتسع فيه التأويل على قدر قوى الناظم فيه، وبحسب ما تحتمل ألفاظه من المعاني كقول امرئ القيس: [الطويل]

إِذَا قَامَتَا تَضَوَّعَ المِسكُ مِنهُمَا   نَسِيمَ الصَّبَا جَاءَت بِرَيَّا القَرَنفُلِ

فإن هذا البيت اتسع النقد في تأويله فمن قائل تضوع المسك منهما بنسيم الصبا. ومن قائل تضوع المسك منهما تضوع نسيم الصبا. ومن قائل تضوع المسك منهما بفتح الميم يعني الجلد بنسيم الصبا، وهو أضعف الوجوه. والوجه الثاني مذهب ابن أبي الأصبع، وهو أنور الوجوه)[62] . لقد استعرض الوجوه التي في المقام ثم رجح أنورها عنده متابعا غيره، مقرا بالاختلاف والترجيح، بما يبيح صحة المذهب أو فساده. فكل اختيار ترجيح ينحو إلى الصحة عند القائل به، حتى وإن كان عند غيره على خلاف الاعتقاد، إنما العبرة بالتمحيص والفهم والقدرة على تقليب الأدلة وفهمها على كل الوجوه. ولذلك يرى الجاحظ أن ذلك (مما يدل على توسعهم في الكلام وحمل بعضه على بعض واشتقاق بعضه من بعض)[63]، بما يحتمل الصحة والفساد.

2- التأويل صحيح وفاسد:

يعدّ التأويل صحيحا إذا كان غيره يعدّ فاسدا، ولكل طائفة وسائلها في الاعتداد والتقدير، بل لكل عالم وسائله التي يُعملها في إطار فكر الجماعة التي ينتمي إليها. يرى الجاحظ أن تعارض الأدلة يؤدي إلى العمل بأقواها عقلا؛ بل ويضيف ما هو أقوى مما يوازي الدليل الأول أصلا. قال: (فأما ثمود فقد خبر الله عز وجل عنهم فقال: ﴿ **وَثَمُودَ فَمَآ أَبۡقَىٰ** ﴾ [النجم/51] وقال: ﴿**فَهَلۡ تَرَىٰ لَهُم مِّن بَاقِيَةٍ**﴾[الحاقة/08]. أنا أعجب من مسلم يصدق بالقرآن، ويزعم أن في قبائل العرب من بقايا ثمود)[64]. وفي اللفظ ما يدل على وقوع العذاب على الجمهور الأكبر حتى يصح الاستثناء. ويتوسل الأبشيهي في فهم القرآن بالأثر والترجيح به مهما كان نوعه، فقد تأول الناس قوله تعالى: ﴿ **وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ**

ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُواً ﴾[لقمان/06]، وعدوه الغناء وكرهوه لأنه (ينفر القلوب، ويستفز العقول، ويبعث على اللهو، ويحض على الطرب. وهذا باطل في أصله، وأخطأ من أوّل هذا التأويل؛ إنما نزلت هذه الآية في قوم كانوا يشترون الكتب من أخبار السير والأحاديث القديمة، ويضاهون بها القرآن، ويقولون إنها أفضل منه، وليس من سمع الغناء يتخذ آيات الله هزوا)(65). ويؤازر هذا ما رواه الترمذي في قوله تعالى: ﴿**وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ الله وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**﴾[البقرة/195]، فقد فهم الناس أنها في حق كل من أجبر نفسه على ما فيه شدة وبأس كحال من أقدم لوحده محاربا الروم فقيل عنه يلقي بنفسه إلى التهلكة، ((**وَإِنَّمَا نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةَ فِينَا مَعْشَرَ الأَنْصَارِ لَمَّا أَعَزَّ الله الإِسْلاَمَ وَكَثُرَ نَاصِرُوهُ. فَقَالَ بَعْضُنَا لِبَعْضٍ سِرًّا دُونَ رَسُولِ الله: إِنَّ أَمْوَالَنَا قَدْ ضَاعَتْ وَإِنَّ الله قَدْ أَعَزَّ الإسلام وكثُر ناصِروه فَلو أَقَمنا في أَمْوَالِنَا فأَصْلَحْنَا مَا ضَاع منْهَا، فَأَنْزَلَ الله تَبَارَكَ وتَعَالَى عَلَى نَبِيِّه يَرُدُّ عَلَيْنَا مَا قُلْنَا فَكَانَتْ التَّهْلُكَةُ الإِقَامَةَ عَلَى الأَمْوَالِ وَإِصْلاَحَهَا وَتَرْكَنَا الغَزْوَ**))(66)، وليست الإقدام على المعركة كما فهموها، وإن كانت العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فقد بين الشاهد سبب النزول، لتفسّر الآية تفسيرا سليما، ثم تكون أصلا تلحق به كل الفروع فهما وتقديرا. وفيها أيضا أن إيراد الشاهد ليعدل الناس عن ذلك الفهم، ويترتب عن ذلك مسائل أخرى تدخل في ما تتسع له الآية، ومنها قد يكون ما فعله المحارب منها إذا تمَّ تقدير ذلك.

لقد ورد الفساد في فهم القرآن والحديث كما ورد في فهم الشعر؛ فقد روى البكري قال: (قال جرير: [البسيط]

إِنَّ العُيُونَ الَّتِي فِي طَرْفِهَا مَرَضٌ/حَوَرٌ   قَتَلنَنَا ثُمَّ لَم يُحيِينَ قَتلاَنَا

يريد أن الثأر لا يؤخذ منهن ولا يدين من قتلنه، ولولا هذا التأويل لم يكن لقوله: 'ثم لم يحيين قتلانا' معنى)(67). وقد مرَّ مع اتجاهات التأويل بعضه وفي هذا الجزء بعضه، والغاية أن يتم الوصول إلى مفهوم التأويل عند العرب من خلال التصور الفكري المحض والممارسة معاً.

إن قراءة النص عند العرب قائمة على دائرة الخبر والتواصل، وتعيين القصد فهما بحسب القدرة والإدراك فالمعرفة كلها عند القاصد والمؤول باحث عنها وجاهد في تحصيلها متكئا على معطيات النصوص، فاختلطت مقاصد النصوص بمقاصد المؤول وتدخلت الأهواء في الفهم، فصارت الحقائق المتوصل إليها حقائق ثابتة رغم أنها لا تعدو أن تكون فهما يحتمل الخطأ[68].

3-آلية التأويل:

تقوم آليات التأويل على إقامة العلاقات بين اللفظ المستخدم ومعنييه الأصلي والمراد، أو ما يسمى بالصرف إلى المعنى الخفي؛ لأن اللفظ يمارس لعبة إخفاء بقصد من متلفظه ليعبر عن معنى ما، يفترض أن يدركه المؤول.

تنتهي حدود(limites) التأويل عند تعيين فهم ما اختيارا(choix) مع عرض باقي الاحتمالات(probabilités)، وبيان وجه ضعفها ووجه قوة المختار منها، ليكون هذا التعيين علما وقع عن دراية وتمحيص. إن عرض تلك الاحتمالات هو الحد الأول، وقراءة كل ذلك هو الحد الثاني، ويكون الترجيح والاختيار الحد الثالث. فإن اكتفى بما وجد مختارا ومرجحا ترجيحا نهائيا، كان ذلك هو الحد الأخير، وإن بنى على الموجود فهما جديدا، أضاف احتمالا يراه هو المقصود من اللفظ أو التركيب، كان ذلك الحد حداً جديدا، قد يستقر عنده وقد يعود عنه ويتركه بحب ما يتبين له من الفهم.

يمكن أن تكون الحدود في التأويل هي عينها ما تمَّ الوصول إليه فيما سبق، فيكون التأويل السهل القريب أولاها، والأوسط أوسطها والبعيد لعبا- كان كما هو عند الشنقيطي- أو عميقا خفيا كما هو عند غيره؛ كونه ما لا يدرك إلا بالاستبدال، الذي لا يقوم على علاقة إشارية، بل على إحالة يراها المؤول، أو بدليل صارف تحققت فيه شروط الصرف، وألا بقي الملفوظ على ظاهره.

وقد تكون -تصورا- هي عينها المستويات(niveaux) على اعتبار تدرجها من السهل إلى الصعب ومن القريب إلى البعيد؛ فهو توجُّه رأسي يرسم ثلاث طبقات من المعنى، يمكن أن تجري على المنطوق، كأن يكون سهلا قريبا أو متوسطا أو بعيدا،

فتعيَّن أنها أشكال أو أنواع(حدود)، لأن كل حدّ منها مستقل بذاته وبلفظه. فإن جرت على ملفوظ بعينه كانت عندئذ مستويات متعاقبة بعضها أرفع من بعض.

إن التأويل يبيح الاتساع، والاتساع مجال خصب لتنوع الدلالات المشتركة في ذات اللفظ بما تمَّ تسميته احتمالات، تحمل نغمة شك لا ترفع احتمالا عن درجة الظن الغالب. غير أنه عند القائل به قطع؛ كونه أقصى ما طاله فهمه، مشيرا إلى أنه القصد المراد من الملفوظ، وما يتبعه من غير المقصود لذاته– وهو فهم له دواعيه– يوسع دائرة التأويل، حتى وإن كان تبعا لا أصالة أو مفهوما غير منطوق. وعليه؛ فالمستويات والحدود على هذا متداخلة قد يُعَبَّر بالواحدة عن الأخرى وكلها تشترك في الغاية ، وهي تعيين القصد من اللفظ على اعتبار ما أُريدَ للسامع المؤول أن يفهمه، سواء أكان مطلقا من حيث المعرفة والعلم كما هو حال المتشابه في القرآن، أو كان نسبيا وتنوَّع فهمه من قطعي وظني، ويكون التأويل –بناء على ذلك– صحيحا أو فاسدا من حيث الصحة والسلامة. ولا يصرف اللفظ عن ظاهر لفظ ولا عن احتمال إلى آخر إلا بدليل.

يتطلب الصرف دليلا شاهدا أو قرينة داخلية أو خارجية لتتمَّ صناعة المعنى الجديد، وإن كان إدراك نية القاصد الغائبة عند المؤول أصلا، لا تتعدى الظن الغالب، يؤكد الشنقيطي أن يكون هذا الدليل(أغلب على الظن من الظاهر الذي صرف عنه اللفظ بالتأويل. والاحتمال البعيد يحتاج إلى دليل قوي... والاحتمال القريب يكفيه دليل يجعله أغلب على الظن من الظاهر. والمتوسط من الدليل للمتوسط من الاحتمال)[(69)]. وقد يكون الدليل واحدا من ثلاثة[(70)]:

1. قرينة .
2. نصا آخر.
3. قياسا راجحا.

ويلزمه وجوبا[(71)]:

1. اللفظ الظاهر فيما صُرِفَ عنه محتملا لما صُرِف إليه.
2. الدليل الصارف الأرجح

يؤدي هذا الصرف أو الاستبدال المقيد بالدليل والمقام والقرينة أو الاستبدال الحر القائم على معارف المؤول دورا مهما في آلية التأويل للربط بين الملفوظات والأشياء؛ إذ يختار احتمالا ويهمش الباقي، أو ينشئ الاحتمال الجديد مخالفا من سبقه، ليترتب على ذلك وجود التأويل الصحيح والفاسد. إن النظر في هذه الشروط وما ينتج عنها وما تؤديه في إعمال التأويل–وإن كانت بدافع ديني– قد تمَّ تبنّيها في كل أشكال الكلام التي ينتجها الإنسان، فتحول الأمر إلى المنطق لتدارك كل النقائص المحتملة؛ فصار البحث فيما يدفع التناقض، وكيفية ممارسته في الخطاب الديني أولا ثمَّ في غيره بالبحث في المطلق والمقيد، والعموم والخصوص، والمنطوق والمفهوم، والظاهر والباطن، والجمع بين الأدلة، والترجيح، والناسخ والمنسوخ(72). بل تداخلت المعارف بهدف كشف محمولات النصوص عند مختلف طبقات العلماء فصار الاستقراء عند الفلاسفة تأويلا عند علماء الشرع، وغايتهما معا سبر بواطن الأشياء وجواهرها(73)؛ فأخذ المجاز مكانة مرموقة في التأويل، حتى بدا المجاز يسبق الحقيقة أو يكون أصلا وتكون الحقيقة فرعا(74)... وغدا التصوف مجالا خصبا للتأويل بحثا في حقيقة الأشياء، وكثر الصراع الفكري والإيديولوجي حتى بلغ حد الهجر والمقاطعة والتكفير، وظهرت تيارات واتجاهات في الحياة العامة ، أثرت فيها وعليها، وقد مرَّ تصنيفها بحسب علاقاتها بالتأويل .

إن في عرض الاحتمالات إجمالا، ومنه يُستنبَط التأويل المجمل. وفي التحليل والقراءة تفصيل ومنها التأويل المفصل. وفي الترجيح تأويل بالشاهد والقرينة. والاحتمال الجديد تأويل بالشاهد والقرينة مع التجاوز. وفي الاستبدال تأويل حر، لقيامه على التكافؤ الدلالي والصرف من غير دليل يحيل عليه. وهي المحاور التي ينبني عليها الفعل الإجرائي في هذا البحث، لتكون الحدود المجمل والمفصل والحر أفقيا، على أن تتعين المستويات في كل حدّ بما يتناسب والتداعي التأويلي في الحيز الواحد(الحدّ) عموديا.

والخلاصة:

التأويل في الثقافة العربية الإسلامية مرتبط بالنص الديني الذي هو أساس الدرس اللغوي. وفي هذا التوجه؛ فإن التأويل يعني :

1. التفسير وتحصيل المعنى المراد من الملفوظ بناء على ما تقضيه قواعد اللغة وأسباب النزول (القرآن) أو الحوادث (الحديث النبوي الشريف)، وهو التحصيل الدلالي الذي يتوقف فيه المتعلم عند حدود المعرفة والفهم للتطبيق من جهة التعبد ، والعلم من جهة التمييز .

2. دفع المستشكل، ويسمى أيضا التأويل، وهو في جميع الأحوال لا يخرج عن كونه محاولة رفع اللبس؛ ولذلك يستساغ في مواضع ويستهجن في أخرى. فإذا كان موضع البحث العقائد، تعففت عنه طوائف واعتمدته طوائف أخرى، وإن كان في موضوع الأحكام يجري الكل على اعتماده إما بمعنى التفسير والشرح، وإما بنية دفع المستشكل. ومدار الأمر كله عقيدة(المتكلم)– وهو الأهم –، وكذا علاقة الكلام بالبلاغة (حقيقة ومجازا). وعلى هذا الأساس؛ يتجاذب التأويلَ البلاغيون والنحاة والفلاسفة وعلماء الأصول والفقهاء والمحدّثون، وذلك وفق توجهاتهم العقائدية. من هنا يمكن تناوله من جهتين: الأولى، جهة أهل السنة والجماعة، والثانية جهة المتكلمة والفلاسفة، ويدرج ضمن هذه الطائفة جمع من الفرق الإسلامية، كالشيعة (الرافضة)، والظاهرية والباطنة والجهمية.

لقد تحول الحديث في التأويل إلى زاويتين؛ أولاهما زاوية التفسير بمعنى الشرح والبيان والإيضاح. والثانية زاوية التأويل بمفهوم صرف اللفظ عن معناه الطبيعي، من ناحية ليوافق التوجه الفكري عند كل طائفة، ذلك أن رفض الصفات الخبرية عند المتكلمة أو إثبات بعضها، غايته منع التشبيه والتمثيل والتعطيل معا، وينحو إثباتها بمعانيها الطبيعية عند أهل الأثر إلى عدم التكييف والتعطيل والتمثيل معا أيضا، فامتد الخلاف من النص المقدس إلى النص الإنساني العادي من نثر وشعر.

وأصل الخلاف على الأرجح الصفات الخبرية التي أخبر بها الله عن نفسه، فصدق بها جمع كما هي من غير تمثيل ولا تشبيه ولا تكييف، وصدق بها آخرون بتأولها بما يؤدي معنى النفي والتعطيل، فأثبتوا بعضها وأنكروا بعضها الآخر لمعارضته المنطق

والعقل. داخل هذا المناخ، ازدهر التأويل وصار وسيلة بحث لا يستغني عنها باحث، و لكن وفق قيود عقيدته التي تخالف غيرها في تدقيقات لا يأتي على فهمها إلا أهل العلم.

إذن هناك قدرة على إنشاء المعادلات بين الرموز وما تحيل عليه عند المؤول ، قد تصل إلى حد رسم مساراتها على اختلاف السياقات، واستشكال الملفوظات. وقد تطور الأمر إلى أن وصل إلى آي القرآن والأحاديث النبوية، واختلف الناس في فهمها وشق عليهم الخلاف فيها، واستشكل عليهم ربط بعضها مع بعض، فاختلفوا شيعا ؟ منهم من يسلم راضيا، ومنهم من يسلم ببعض ويرفض بعضا، ومنهم من يسلم راضيا بالكل ويسعى إلى التأويل راغبا في رفع الإشكال وإحلال التوازن والاتفاق، مبينا أوجه الصرف المناسبة. ومن ذلك شيوع قولهم "لا بتأويل ولا بتفسير"، فقد تعين أن التفسير شرح وتيسير لملفوظ تعذر أو قصر فهمه عند متلقيه، فيتوسط له المفسر الشارح ويعيد إنتاج عين المعنى بشكل لغوي أكثر بساطة ليحصل عنده الفهم على وجه الاقتصاد، فيتحقق المعنى القصدي أصالةً ولا شيء سواه. وعند غيره قد يتحقق المعنى الإضافي أو بعضه كما تحقق عنده المعنى القصدي .

وأما التأويل فهو إيجاد مخرج لفهم ملفوظ ما بسبيل ما تجعله يؤدي المعنى المقصود سواء تعلق الأمر بقصده أصالةً أو بإضافاته تبعًا. وهو أكثر شمولية من التفسير الذي لا يعدو أن يكون تحقيقا لأبسط صور المعنى؛ في مقابل التأويل الذي يتحقق به الشمول والاحتواء للقريب والبعيد والأوسط من المذاهب التأويلية في الملفوظ الواحد.

3. والنص يحوي المقول غير المنطوق صراحة ، والمفهوم من الرمز وقناع الألفاظ. وفيهما وجه المعنى الفائض الذي لا يدرك إلا بالقرائن والشواهد والأدلة والمرجعيات الخارجية. والتأويل طريقة لفهم النصوص وإدراك شقها الغائب بإدراك الدلالة الحقيقية على سبيل قصد المتكلم/ المخاطب، وإدراك الدلالة الإضافية على سبيل الفهم الفائض عن القصد؛ فالنص غير محدود ، فيه ما يعين قصده بالشاهد والقرينة، وفيه ما يعين بالنظر والتأمل، والشق الثاني مجال خصب للتأويل.

4. إن كون التأويل عند الله مطلقًا من حيث المعرفة، يجعله من جهة البشر نسبيًا رغم وحدة قصده، ولذلك يتنوع فهمه بين قطعي يتساوى فيه الفهم والقصد إجماعا، وظني لا يتساويان فيه إلا عند القول به، أي حمل اللفظ على قصد ما فهمًا. بهذا المعنى يكون التأويل تماما كالمعادل للتعبير، وعدم الخوض في تعبير الأحلام، يجعل من حكمه ما هو في حكم المرفوع الذي لا يعرف حقيقته إلا الله، وإن خاض فيه الناس على مبدأ الظن الغالب، فلا يضير ذلك الخائض فيه، ما دام تقيَّد بشاهد أو قرينة، أو اعتمد حال الرائي ومعارفه(المؤول) الخاصة، ليكون تأويلا حرا. وهو هنا معادل لما ينتهي إليه الشيء ويؤول إليه. وفيه معنى الرجوع إلى الأصل المساوي للحقيقة التي تمَّ إدراكها فهما بتأييد معرفة سابقة، أو تأمل عميق أو استنباط وفطنة.

5. ومع كل هذا لا يخلو الحديث عن التأويل –وهو يتجاذبه الرأي والأثر– من احتمال الصحة والفساد، كون احتمالات الفهم الممكنة تقبل أن تكون حقيقة اللفظ في مدلوله المقصود، ويبقى الترجيح فعلا يمايز بين الاختيارات بحسب ما تبيَّن للمؤول أنَّه المراد؛ إذ يتم التأويل–نتيجة لكل ما سبق– على فعل يحصل بأثر ما يتوقف عليه الفهم، ويُحمَل اللفظ عليه، كونه المقصود اختيارا وتعيينا لحقيقة ما، أو فعل يتم بناءً على الرأي والعقل والنظر. والتأويل في كل ذلك تعيين لمعنى خفيّ ، وأما المعنى الظاهر فيدرك بتأويل أقلَّ تعقيدا من سابقه آلية وإعمالا.

الهوامش

1- الشاطبي : أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، الموافقات في أصول الشريعة، تح : عبد المالك دراز، المكتبة التجارية ، القاهرة ، ج 3، ص 41.

2- ابن قيم الجوزية : شمس الدين أبو علي عبد الله محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح : محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية ، القاهرة، 1374 هـ / 1955 م، ج 1، ص 350 – 351 .

3- السابق، ج 3، ص 119 .

4- ابن قيم الجوزية : إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج 1 ، ص 350 – 351

5- الغزالي : أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، تح: محمد مصطفى أبو العلاء، مكتبة الجندي ، القاهرة، 1971، ص 41- 42.

6- الآمدي: سيف الدين أبي الحسن علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1424هـ/2003م، ج2، ص36

7- طاهر سليمان حمودة : دراسة المعنى عند الأصوليين، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، ج م ع، 1976م، ص 137.

8- الغزالي :المستصفى، ص 269/ 270.

9- السابق، ص.372

10- الآمدي: الإحكام، ج2 ، ص46. وفيها دلالة الأعلى على الأدنى والعكس.

11- السابق، ج 2، ص 49.

12- الشوكاني: محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة، (د ت ط)، ج 2 ، ص 172.

13- تنظر تيارات التأويل واتجاهاته عند المسلمين في هذا المقال ومنه التأويل عند أهل الرأي.

14- ينظر: أحمد البحراني: موقع التأويل: (www.ataweel.com) [دروس التأويل2] تحت عنوان: المنهج وآثار النشأة، يتعين التأويل بمنهج الاستنباط لكون النص القرآني مجمل ومفصل، وفي [علم التأويل] من نفس الموقع حديث عن الظاهر والباطن بما يتماشى والفكر الشيعي.

15- معجم مفردات ألفاظ القرآن، تح: نديم مرعشلي، دار الكاتب العربي، بيروت، لبنان، 1392هـ/1972م، ص27.

16 - الآمدي: الإحكام، ج2، ص37. وهو مذهب أبي بكر الرازي في: مختار الصحاح، تح وتع: مصطفى ديب البغا، دار الهدى للطباعة والنشر، عين مليلة، الجزائر، ط4، 1999، ص29.

17- عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، دار نور الكتاب، الجزائر، 1428هـ/2007م، ج2، ص7، تعليقا على الآية 99 من سورة يوسف، وفيه أيضا ج4، ص276، في تفسير سورة الأعراف، الآية53: (هذا ما آل إليه الأمر، فإن التأويل يطلق على ما يصير إليه الأمر).

18- سورة آل عمران، الآية: 7.

19- محمد الأمين بن المختار، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1415هـ/1995م، ج1، ص.189

20- الخليل بن أحمد، العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، لبنان، د ت ط، ج8، ص368.

21- ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد الأندلسي، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال، تح: محمد عمارة، دار المعارف، مصر، 1972، ص8. والمعنى ذاته عند الآمدي في الإحكام، ج2، ص37 وله فيها: (التأويل... حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده).

22- سورة الفرقان، الآية: .33

23- السيوطي: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: فواز أحمد زمركي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 2004، ص847- 849.

24- الفيروزآبادي: مجد الدين محمد بن يعقوب بن إبراهيم الشيرازي الشافعي، القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1999، ج1، ص587.

25- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998،ج1، ص .204

26- ينظر: أضواء البيان، ج1، ص189. وقبله جمع معاني التأويل ابن منظور(أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم) في لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1997، مادة أول، ج1، ص134: (أَول: الأَوْلُ: الرجوع. آل الشيء يَؤُول أَولاً ومآلاً: رجع. وأَوَّل إِليه الشيءَ: رَجَعَه وأَوَّلَ الكلامَ وتَأَوَّله دَبَّره وقدَّره، وأَوَّله وتأَوَّله: فسره.. وسئل أَبو العباس أَحمد بن يحيى فقال:التأْويل والمعنى والتفسير واحد....قال أَبو منصور: يقال: أُلْتُ الشيءَ أَؤُوله إِذا جمعته وأَصلحته فكان التأْويل جمع معاني أَلفاظ أَشْكَلت بلفظ واضح لا إِشْكال فيه. وقال بعض العرب: أَوَّل اللّهُ عليك، أَي رَدَّ عليك ضالَّتَك وجَمَعها لك...التأَوُّل والتأْويل تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصح إلاّ ببيان غير لفظه...التأْويل: المَرجع والمَصير مأْخوذ من آل يؤول إِلى كذا أَي صار إِليه...التأْويل تفسير ما يؤول إِليه الشيء، وقد أَوّلته تأْويلاً وتأَوَّلته بمعنى).

27- محمد مفتاح: مجهول البيان، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1990، ص92 . وهذا التصنيف له، ويبدو من حيث العدد سليما غير أنه من حيث المضمون لا يبدو سليما وما في متن البحث يبينه .

28- السابق، ص92 .

29- مسلم: أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري، الجامع الصحيح، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، د.ت.ط، ج7، ص45. ونحو هذا الحديث عند البيهقي أبي بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، د.ت.ط، ج5، ص193، حديث 6524.

30- ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1405هـ/1985م، ص322- 323. وعند الدارمي أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن، السنن، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان،د ت ط، في السنن، ج2، ص126.

31- الجزري: أبو السعادات المبارك بن محمد: النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: طاهر أحمد الزاوي و محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت،1399هـ/1979م، ج3، ص150. وعند ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث، ص196- 197، ما نصه: ("كلتا يديه يمين"، فكيف تعقل يدان كلتاهما يمين؟ والمراد بذلك التمام والكمال، على عكس المياسرة، وهو حال العرب في كلامها وعقائدها. ويجوز أن يكون المراد: العطاء باليدين معا، فيصب عطاؤها صبا). وهو تأويل بالصرف الجائز على أساس اللغة. والحديث عند مسلم في الصحيح، ج6، ص7.

32- رواه البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، ضبط: محمود محمد محمود حسن نصار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1424هـ/2002م، ص1338، حديث رقم 7405. و: مسلم في صحيحه، ج8، ص66-67. وابن حبان محمد بن أحمد بن حبان، الصحيح(صحيح ابن حبان)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، د ت ط، ج1،

ص194. والموصلي: أبو يعلى، المسند، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د ت ط، ج11، ص479.

33- سورة الحج، الآية:.51

34- ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث، ص.209

35- السابق، ص 324- 325. والحديث عند البخاري في الصحيح، ص215، حديث 1151، بهذا اللفظ، وبآخر نحوه ص23، حديث 43: (فوالله لا يمل الله حتى تملوا). ومالك بن أنس في الموطأ، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1988، ج1، ص13. وابن حبان في الصحيح، ج2، ص135.

36- حسن الشافعي : الآمدي وآراؤه الكلامية، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، ط1، 1418ه/1998م، ص299 وص335 وص 238. وهي عند المعتزلة سبع. وباقي الصفات الخبرية الأخرى عند غيرهم أولوها بما يناسب المنهج والتوجه العقلي المختار. وعموما فالوجه الذات و الذات مجموع الصفات، والعين البصر أو الحفظ والرعاية، واليد القدرة، الاستواء الاستيلاء أو التسخير والتصرف، والنزول تنزل اللطف والرحمة، النور الهداية، والكشف عن الساق ظهور أهوال القيامة، هكذا تعينت عند الآمدي كما بينها حسن الشافعي في الآمدي وآراؤه الكلامية، ص300-336.

37- تأويل مختلف الحديث، ص.21

38- السابق، نفس الصفحة؛ لأنَّ (اختلافهم في التوحيد، وفي صفات الله تعالى، وفي قدرته، وفي نعيم أهل الجنة، وعذاب أهل النار، وعذاب البرزخ، وفي اللوح، وفي غير ذلك من الأمور التي لا يعلمها نبي إلا بوحي من الله تعالى)، تنظر نفس الصفحة منه.

39- ينظر: ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث، ص21- 22 . و: الشنقيطي: مذكرة أصول الفقه على 'روضة الناظر' لابن قدامة المقدسي، الدار السلفية، الجزائر، 1391ه/1971م، ص58- 60. يجري ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن على هذا النحو بل يعمق فكرة فهم القرآن على أساس لغة العرب التي نزل بها، جاء في ص 22-23 ما نصه: (وحاملا ما لا أعلم فيه مقالا لإمام مطلع على لغات العرب، لأُرِيَ به المعاند موضع المجاز وطريق الإمكان...). ومن ذلك الكشف عن الساق عند عظيم الأمور وشدة المعاناة، وقد تعين الكشف عند أهل السنة والجماعة علامة للموقف العظيم والساق ساقه تعالى من غير تشبيه ولا تعطيل. والظاهر أنه يقرب المعنى لشيوع مثله في كلام العرب ويضرب لذلك الأمثلة حتى لا يذهب الفهم إلى سواه.

40- تأويل مختلف الحديث، ص.22

41- الشنقيطي: مذكرة أصول الفقه، ص.58

42- حسن الشافعي: السابق، ص 301 . وفيها: (وأما الغزالي فإنه مع اتجاهه لتأويل الصفات الخبرية، يحرم ذلك على العوام، بل وعلى كثير من الموسومين بالعلم من المتكلمين).

43- ينظر: محمد مفتاح، مجهول البيان، ص.92

44- ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث، ص67- .69

45- ينظر: مذكرة أصول الفقه، ص177، إذ يقول:(اللعب كقول غلاة الشيعة في 'أن تذبحوا بقرة': هي عائشة). والتأويل عنده صحيح وفاسد ولعب بعيد. تنظر الصفحة 179 منه. وتنظر الصفحة 247 من تأويل مختلف الحديث، وفيها:(وهذا التأويل – بحمد الله تعالى- سهل قريب. [واسأل القرية] أي:سل أهلها).

46- ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث، ص20: (ولو ردوا المشكل منهما إلى أهل العلم بهما، وضح لهم المنهج، واتسع لهم المخرج) . ويمثل:

أ – (إنَّ الشمس تطلع من بين قرني شيطان ، فلا تصلوا لطلوعها) فجعلتم للشيطان قرونا تجري بينها الشمس على عظم حجمها، وهو ما لا يصح عقلا؛ فأما ترك الصلاة في هذا الزمن فلأنه وقت تعبد فيه الشمس ويسجد لها عند أقوام كثر، بدليل ﴿ وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم)[النمل/24]، فكان النهي دفعا للتشبه بهم من جهة، ومن أخرى لجلوس الشياطين منتصبة قبالة المتعبدين فتكون صلواتهم نامية إليهم[الشياطين]. وأما القرن فهو الحرف والجانب وليس ما شابه قرون البقر وغيرها. تنظر الصفحات: 116-118 منه. وله في الصفحة 119ما نصه: (وهذا أمر مغيب عنا لا نعلم منه إلا ما علمنا. والذي أخبرتك به، شيء يحتمله التأويل، ويباعده عن الشناعة، والله أعلم). ولا يخلو كلامه من نغمة شك، تعود بالقارئ إلى أغلب الظن. والحديث رواه البخاري في الصحيح، ص600، حديث3273. و: مسلم في الصحيح، ج2، ص105. و: مالك في الموطأ، ج1، ص154. و: البيهقي في السنن، ج5، ص60.

ب – (لو جعل القرآن في إهاب، ثم ألقي في النار ما احترق) وهذا خبر لا نشك في بطلانه؛ لأنا قد نرى المصاحف تحترق، وينالها ما ينال غيرها من العروض والكتب. إن لهذا تأويلا... حدثني يزيد ابن عمرو قال : سألت الأصمعي عن هذا الحديث، فقال: يعني لو جعل القرآن في إنسان ثم ألقي في النار ، ما احترق. و أن من علمه الله القرآن من المسلمين وحفظه إياه، لم تحرقه النار يوم القيامة، إن ألقي فيها بالذنوب. [الإهاب الجلد الذي لم يدبغ، ولذلك جاز أن يكون كناية عن الجسم]. وقد يرد المعنى إلى القرآن لا الإهاب؛ أي (إن كتب القرآن في جلد، ثم ألقي في النار، احترق الجلد والمداد، ولم يحترق القرآن، كأن الله عز وجل يرفعه منه، ويصونه عن النار). تنظر الصفحات: 186- 188 منه. والحديث رواه الدارمي في السنن، ج2، ص429.

47- محمد مفتاح : مجهول البيان، ص22.

48- الحلول حلول روح ذات في غير بدنها، وقد راح المتصوفة إلى القول بحلول روح الله في المخلوقات.

49- محمود على مكي ونصر حامد أبوزيد: نقد الخطاب الديني، مكتبة مدبولي، القاهرة، ج م ع، ط4، 2003، ص13.

50- صبح الأعشى في صناعة الإنشا، تح: يوسف علي طويل، دار الفكر، دمشق، ط1، 1987. ج 5، ص 132.

51- القلقشندي: السابق، ج5، ص.186

52- التسمية لمحمد مفتاح، وإنما اعتمدتها كما في كتابه تسهيلا وتوضيحا، وأطلقت ما سبق أن أطلقه الأولون أهل الأثر وأهل الرأي، وهو المثبت في المتن.

53- سورة الإسراء، الآية: .97

54- ابن كثير: التفسير ،ج4، ص .92

55- الأبشيهي: شهاب الدين محمد بن أحمد أبي الفتح: المستطرف في كل فن مستظرف، تح: د.مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1986، ج1، ص166.

56- ابن الأثير: أبو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1995، ج1، ص54. والحديث (اللهم اقطع أثره)عند البيهقي في السنن الكبرى، ج3، ص177.

57- الجزري: النهاية في غريب الحديث والأثر، ج 4 ، ص 295.

58- السابق، ج1، ص361. وفيه: (حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج). فمعنى قوله أي لا بأس ولا إثم عليكم أن تحدثوا عنهم ما سمعتم، ويشهد لهذا التأويل ما جاء في بعض رواياته: (فإن فيهم العجائب)، وقيل: معناه إن الحديث عنهم ليس على الوجوب؛ لأن قوله -عليه الصلاة والسلام- في أول الحديث: (بلغوا عني) على الوجوب ثم أتبعه بقوله: (حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج)، أي لا حرج عليكم إن لم تحدثوا عنهم. فجاء الشاهد الصارف إلى المعنى المختار من جنس الحديث ومن رواياته المختلفة. والحديث عند الترمذي(محمد بن عيسى بن سورة) في السنن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994، ج7، ص433. والدارمي في السنن، ج1، ص136. وابن حبان في صحيحه، ج6، ص120. وأبو يعلى في مسنده، ج2، ص416.

59- تقي الدين أبو الربيع سليمان بن بنين بن خلف بن عوض: اتفاق المباني وافتراق المعاني، تح: يحي عبد الرؤوف جبر، دار عمار، عمان، الأردن، ط1، 1985، ج1، ص98. والحديث رواه مسلم في الصحيح، ج5، ص173. والدارمي في السنن، ج2، ص198. وابن حبان في صحيحه، ج4، ص107.

ونحو هذا ما رواه الجزري في النهاية في غريب الحديث والأثر، ج3، ص191- 193، مع حديث:(قالت خديجة كلا إنك تكسب المعدوم، وتحمل الكل). فيكون(تكسب على التأويل الأول متعديا إلى مفعول واحد هو المعدوم كقولك كسبت مالا. وعلى التأويل الثاني والثالث يكون متعديا

إلى مفعولين، تقول: كسبت زيدا مالا، أي: أعطيته؛ فمعنى الثاني تعطي الناس الشيء المعدوم عندهم، فحذف المفعول الأول. ومعنى الثالث تعطي الفقير المال، فيكون المحذوف المفعول الثاني). والحديث رواه البخاري في الصحيح، ص311، حديث 2297. ومسلم في الصحيح، ج1، ص97، بلفظ (تحمل الكل وتكسب المعدوم وتقري الضيف). وابن حبان في صحيحه، ج6، ص276.

وفي نفس الموضوع ينظر: الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص190وما بعدها، وص362 في حديثه عن الصفة والقصد والفهم، وقصر الكلام وحصر المعنى. وينظر أيضا الشنقيطي: مذكرة أصول الفقه، ص239، في حديثه عن الصفة واللقب وتعيين المعاني بهما.

60- عبد القاهر: أسرار البلاغة، تح: محمد الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1424هـ/ 2003 م، ص202-203. والبيت منسوب كما يقول محقق الكتاب لزهير بن أبي سلمى ولحسان بن ثابت معا.

61- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج1، ص56. والآية: 82 من سورة يوسف. والبيت لأبي صخر الهذلي في شرح أشعار الهذليين، للسكري (أبي سعيد الحسن بن الحسين) تح: عبد الستار أحمد فراج، ومراجعة: محمود محمد شاكر، مكتبة دار العروبة، القاهرة، د ت ط، ج2، ص958.

62- الحموي، تقي الدين أبو بكر علي بن عبد الله الأزراري: خزانة الأدب وغاية الأرب، تح: عصام شعيتو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1987، ج2، ص403. وينظر: الخطيب التبريزي: أبو زكريا يحي بن علي، شرح القصائد العشر، ضبطه وصححه : عبد السلام الحوفي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،1418هـ/1997م، ص71. يقول : (المحمل في بيت امرئ القيس:

وألقى بصحراء الغبيط بعاعه نزول اليماني ذي العياب المحمل)، بفتح الميم هو الجمل وبكسرها هوالتاجر). وفي ذلك تقرير المعنى بالقراءة والتوجيه النحوي. ونحوه عنده في (أيمن) و(أيسره) احتمال أن يكون من اليمن أو اليمين أو اليسر أو اليسار، ص67-68 من القصائد العشر.

63- أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تح: فوزي عطوي، دار صعب، بيروت، لبنان، ط1، 1968، ج1، ص128.

64- البيان والتبيين، ج1، ص109.

65- المستطرف في كل فن مستظرف، ج2، ص320.

66- السنن، ج8، ص296. حديث رقم 3062. وقال حسن صحيح. والرواية عن أبي أيوب الأنصاري.

67- أبو عبيد: عبد الله بن عبد العزيز، فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، تح: د.إحسان عباس ود.عبد المجيد عابدين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1983، ج1، ص423. وعند التبريزي في شرح القصائد العشر، ص67 متحدثا عن أمال وأهان السليط في مطولة امرئ القيس، وفيها ما

يستقيم وما لا يستقيم من المعاني. والبيت (الشاهد) في شرح ديوان جرير، لـ: محمد إسماعيل عبد الله الصاوي، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ط1، ص595، في قصيدة يهجو فيها الأخطل بلفظ: (مَرَضُ) بدل (حَوَرُ) التي يشيع استعمالها وتنسب إليه.

68- حميد لحميداني: تحولات الخطاب النقدي العربي المعاصر، قسم اللغة العربية- كلية الآداب- جامعة اليرموك، مؤتمر النقد الحادي عشر، 25-2006/07/27، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2006، ص266- 268. يمكن أن يكون التأويل بالاتباع مع اعتقاد الصحة، ثم بعد زمن يتبين خلافه، فالواجب ترك الاعتقاد والميل إلى الحقيقة الجديدة. ينظر في هذا الموضوع الجرجاني: دلائل الإعجاز، تح: محمد التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1955، ص.553

69- الشنقيطي: مذكرة أصول الفقه، ص176. وله في أضواء البيان، ج1، ص190-191 ما مفاده أن التأويل الصحيح هو صرف اللفظ عن ظاهره بدليل والتأويل الفاسد أو البعيد هو صرف اللفظ لأمر يظن أنه دليل وليس بدليل، والتأويل اللعب هو صرف اللفظ عن ظاهره لا لدليل أصلا، والكل عند علماء الأصول.قلت: وفي الشعر كلها احتمالات ممكنة ويمكن وصفها بالحسن والجودة إذا أدت معنى متسقا.

70- الشنقيطي: مذكرة أصول الفقه، ص.177

71- الآمدي : الإحكام، ج2، ص38. والشنقيطي: مذكرة أصول الفقه، ص178:(بيان احتمال اللفظ لما حمله عليه) و(الدليل الصارف له إلى المحتمل المرجوح). و: محمد مفتاح: مجهول البيان، ص98. وعنده: أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب ويجري على المقاصد العربية، وأن يكون له شاهد نصاً. وهو ما يساوي ما جاء عند الشنقيطي.

72- محمد مفتاح: مجهول البيان، ص99 .

73- علي حرب: التأويل والحقيقة، قراءات تأويلية في الثقافة العربية، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان،ط1، 1985، ص273. و نصر حامد أبو زيد: فلسفة التأويل عند محي الدين بن عربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط4، 1998، ص185 وما بعدها، وص335 منه فيما سماه قضايا التأويل.

74- نصر حامد أبو زيد: فلسفة التأويل، ص288. رابطا بين الحقيقة والمجاز والباطن والظاهر. وينظر: علي حرب، التأويل والحقيقة، ص21 وما بعدها. ومثاله ما جاء في أسرار البلاغة عند عبد القاهر الجرجاني من ص259 إلى ص269 فيما عنون له بـ: (حدًّا الحقيقة والمجاز)؛ ففي ص262 ينطلق من قوله تعالى: (بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ)[القيامة/4]، قال: (أي نجعلها كخف البعير فلا تتمكن من الأعمال اللطيفة)، وقد سبَّق الحديث عن إبدال الإصبع بالأثر، والناس يعبرون عن الآثار بلفظ الأصبع كقولهم: أصابع الدار أي آثارها، ليعلق في ص264 على قوله تعالى: (يَٰأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِ)[الحجرات/1] بأن اليد لا تكون اسم جارحة على الحقيقة

قط بل يصير مآلها إلى النعمة مجازا لاستحالة مشابهة الذات الإلهية بذوات البشر. ويحمل اليمين في قوله تعالى: (وَٱلأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ وَٱلسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ) [الزمر/67] على القدرة لا على الجارحة –أي اليد– والقصد (إلى نفي الجارحة ... خوفا على السامع من خطرات تقع للجهال وأهل التشبيه)، ص265 منه، وأهل التشبيه هنا هم من أثبت الجارحة بكيف مجهول كما هو حال أهل السنة والجماعة، والمعتبر عند عبد القاهر هو المثل؛ لأن قبضته يوم القيامة تحيل على القدرة والقبضة اسم لها يؤول إليها من طريق التأويل والمثل. لقد ناقش الجرجاني مشكلة الصفات الخبرية ووجد لها ما يراه حلا يبعد المسلم عن الشناعة في الاعتقاد بالصرف والتأويل الجائز.